45e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 41 11 OCTOBRE 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Un grand chrétien : Léon Harmel

(Deuxième article)

SOMMAIRE. — VI. L'apostolat au Val-des-Bois : la corporation chrétienne réalisée. Le Conseil d'usine. — VII. L'apostolat près des patrons chrétiens : Léon Harmel et les Patrons chrétiens du Nord. Les divergences. — VIII. Harmel et Rome : les pèlerinages ouvriers. Les enseignements pontificaux : *Rerum Novarum ; Au milieu des sollicitudes.*

VI. — Au milieu des déplacements continuels que lui imposait sa vie d'apostolat, le Val-des-Bois demeurait cependant le centre des préoccupations de Léon Harmel. Toujours le premier levé, il surveillait tout, se rendait compte de tout et déployait une activité que seule sa santé de fer pouvait lui permettre. Un optimisme de bon aloi le soutenait ; il considérait que les possibilités humaines sont sans limites et, par là, ranimait souvent des ardeurs défaillantes. Exigeant jusque dans les détails, il provoquait par sa seule présence un respect un peu craintif : son personnel cependant l'aimait, car Léon était foncièrement bon et juste. Il voulait qu'à l'usine on évitât de tracasser l'ouvrier : « Cela détruit, disait-il, la confiance si difficile à obtenir : une surveillance méticuleuse *borde* la taquinerie, si l'on n'y prend garde. »

Avec les siens, mêmes exigences, même sévérité, pourrions-nous dire, mais tempérée de la même bonté. L'éducation donnée par Léon Harmel, avons-nous déjà observé, était plutôt austère. Du vivant de Madame Harmel, cette nuance d'austérité ne présentait pas d'inconvénient. Après la mort de sa femme, Harmel sentit le besoin de montrer à chacun des siens, comme il l'écrit lui-même, « un cœur de papa-maman. » Il s'efforça néanmoins de développer en tous ses enfants l'énergie de la volonté : cette éducation lui paraissait même devoir primer la culture de l'intelligence. Emploi du temps, dépenses, heures d'entrée et de sortie de l'usine : ils devaient tout inscrire sur un carnet individuel et s'obliger ainsi à suivre une méticuleuse règle de vie. Les petites fautes étaient reprises, non seulement comme un danger de déplaire à Dieu, mais comme des occasions manquées de victoires morales qui auraient rendu plus énergique, plus homme. Les jeux d'argent étaient absolument interdits : « L'homme doit gagner l'argent à la sueur de son front ; et gagner au jeu est une forme du vol. » Educateur chrétien, Harmel savait qu'il élevait ses enfants non pour lui, mais pour Dieu. Jamais son affection ne fut égoïste ou jalouse. Bien loin de partager les craintes de certains chrétiens tièdes qui s'affolent dès qu'un de leurs héritiers inclinent vers le sacerdoce, au fur et à mesure que son frère Jules voit ses cinq enfants entrer en religion, il lui porte une sainte envie. Et pourtant, quand sa fille Maria lui fera part de son désir de se cloîtrer chez les Clarisses, il exigera quelque temps d'épreuve, de réflexion. Lui-même n'avait-il pas dû scruter longuement les desseins de Dieu à son propre sujet ? Mais lorsque l'entrée au couvent est décidée, il demande par-dessus tout au Sacré-Cœur la persévérance de sa fille. Les lettres qu'il écrira à la novice resteront comme des témoignages d'une foi profonde. Admirable vraiment, cet industriel qui, absorbé par mille soucis matériels, trouvait néanmoins le moyen de s'élever aux considérations les plus hautes de la théologie mystique !

C'est qu'un véritable amour de Dieu, tel que seuls les saints le conçoivent, animait le cœur de Léon Harmel. Aussi, quand son père, Jacques-Joseph Harmel, mourut à l'âge de 89 ans (4 mars 1884), d'une voix unanime Léon fut sacré « Bon Père » au lieu et place du vénéré défunt, prenant ainsi, dans toute la famille Harmel, le rang de père et de chef. A défaut du droit d'aînesse s'affirmait ici le droit d'une sainteté éminente et reconnue de tous. « Bon Père, » Léon Harmel le fut excellemment à l'endroit de ses ouvriers du Val-des-Bois. La Corporation chrétienne du Val fut son œuvre et devait demeurer unique dans les annales du monde industriel, précisément parce que les saints comme Léon Harmel ne se rencontrent que rarement.

Extérieurement, la corporation chrétienne prenait, conformément à la loi du 21 mars 1884, forme de *syndicat mixte*. Sous le nom de syndicat étaient englobés dans les groupements autres que les associations religieuses. Cet ensemble méritait vraiment d'être ainsi nommé, puisque toutes les institutions qui le composaient, de près ou de loin, avaient vraiment « pour objet l'étude et la défense des intérêts économiques, industriels et commerciaux communs aux patrons et aux ouvriers, dont les efforts concourent à l'exploitation industrielle. » A l'exception de la Mutualité, dont « tous les ouvriers, par le fait même de leur travail à l'usine, font partie, » aucune de ces sociétés, et bien moins encore aucune des associations religieuses, n'était obligatoire. La famille du patron fait elle-même partie de la corporation ; elle comprenait en l'année 1887 près de quarante personnes, frères, fils ou neveux, tous associés à l'œuvre commune de l'usine, puisque, depuis les plus petits, chacun, garçon ou fille, fait partie du groupement corporatif correspondant à son âge. C'est elle, cette famille du sang, qui par son insertion dans les diverses confréries, dans le Petit Cercle, le Conseil intérieur et les multiples Institutions économiques, prolonge parmi les plus modestes travailleurs l'affection paternelle du chef, et cette affection ainsi prolongée permet d'affirmer qu'il y a vraiment

au Val une « famille » élargie autour du Bon Père. Cent deux hommes forment les différents *Conseils* des institutions corporatives. Vingt conseils et plus gouvernent les différents organismes de la corporation : syndicat, mutualité, service d'escompte, achats en commun, boulangerie coopérative, caisse d'épargne, bonnes lectures, hôtellerie, jeux et consommations, compagnie de pompiers, chorale, musique instrumentale, gymnastique, tir, section dramatique, service des consultations légales, conférence de St-Vincent de Paul, groupements de piété (association du Rosaire, du Saint-Sacrement, Tiers Ordre de S. François, Apostolat de la prière). « Ces multiples conseils, déclarait Léon Harmel aux cardinaux Langénieux et Gibbons, lors de leur visite au Val-des-Bois (5 mai 1887), avec leurs attributions nettement déterminées, tendent au développement de la personnalité par la mise en valeur des dévouements et des aptitudes diverses. Ils font des intéressés eux-mêmes les instruments du relèvement moral et matériel de notre population ouvrière. Ils donnent à chacun une conscience plus nette de ses devoirs et de sa responsabilité sur le triple terrain religieux, économique et professionnel. Ils préparent des hommes libres, capables de diriger eux-mêmes leurs propres affaires et les affaires de la collectivité. » On le voit, Léon Harmel, fidèle à ses principes, entendait ne pas séparer, dans l'organisation intérieure de sa corporation, le point de vue religieux du point de vue social, et développer sur tous les terrains l'initiative de l'ouvrier. Dans cette œuvre d'éducation sociale et religieuse, il reçut les chaudes approbations des plus hautes autorités. Le nonce Mgr Rotelli le déclarait « un prêtre laïc, » en l'assurant de l'affection paternelle de Léon XIII.

Cette formation des hommes, Harmel y travaillait par tous les moyens en son pouvoir. Tout d'abord par des conférences. Presque chaque mois, dans la salle du Cercle, — qui, à partir de 1885, prit le nom de Maison syndicale, — après un rapport sur l'une des institutions du Val, tantôt on éclairait un point de l'histoire de l'Eglise (le rôle de la papauté, son souci de l'instruction populaire, les corporations, les croisades, les missions chez les païens, la suppression de l'esclavage), tantôt on abordait une question d'actualité (l'épargne, les assurances, l'apprentissage, les jardins ouvriers, la presse, l'hygiène, l'alcoolisme). Pour cette conférence, Léon mettait chacun à contribution : l'aumônier du Val, l'instituteur, le médecin, des prêtres du voisinage, ses frères Jules et Ernest, plus tard ses fils ; des étrangers en renom, députés ou sociologues, étaient parfois invités ; mais le plus possible, surtout pour traiter les sujets d'ordre pratique, — par exemple, les bienfaits de la mutualité, ou la gestion d'un budget familial, — il faisait appel à tel ou tel de ses employés, dont il était heureux de mettre en valeur la compétence.

A la conférence, le Bon Père ajoutait la presse. Entre tous les journaux, l'*Univers* bénéficiait, au Val, du culte jaloux que l'on y témoignait aux ultramontains. Propagandiste ardent de la *Croix*, dont, nous l'avons vu, il vénérait le fondateur, puis du *Peuple Français*, dont il aimait les idées au point de dire que l'abbé Garnier, son directeur, avait dû vivre « dans la même peau » que lui, Harmel répandra également avec joie les publications du Sillon à ses débuts.

Il considérait aussi comme indispensable son enseignement personnel. Conformément à son tempérament réaliste, le Bon Père avait en vue, dans ses Cercles d'études, des réalisations concrètes et des œuvres à créer ou à perfectionner, et, à leur occasion, s'élevait jusqu'aux principes, afin de les mieux comprendre et d'y trouver la lumière pour une exécution meilleure. Enfin, à propos des institutions économiques, qui n'absorbaient pas moins de cinq Conseils (conseil professionnel, mutualité, boulangerie coopérative, achats en commun, caisse d'épargne), en enseignant à gérer les intérêts de la corporation, il habituait chacun au gouvernement de ses propres affaires ; ailleurs, il inculquait la pratique du dévouement et persuadait de mille manières (son exemple, au reste, n'en fournissait-il pas la preuve ?) que les véritables autorités sociales ne doivent leur influence qu'aux services rendus. Cette formation commençait avec le jeune âge et se continuait dans les diverses associations qui se partageaient la population ouvrière du Val. En sorte que les ouvriers, parvenus à l'âge mûr, étaient capables de prendre, en connaissance de cause, mais aussi en toute liberté, les décisions nécessaires à la vie de leurs institutions économiques. Ainsi, toutes ces institutions étaient utilisées pour éveiller les initiatives et développer le sens de la responsabilité. Merveilleuse illustration du principe qui dirigea toujours l'action sociale d'Harmel : « Le bien de l'ouvrier par l'ouvrier et avec lui, si possible jamais sans lui, à plus forte raison jamais malgré lui ! »

Ainsi, à force d'estime sincère de l'ouvrier, à force d'affection pour le travailleur, d'indulgence pour leurs défauts ou leurs fautes, et grâce à un dévouement de tous les instants, Léon Harmel put préparer insensiblement les personnalités ouvrières dont fut formé le *Conseil d'usine*. Comme toutes les institutions solides, celle-ci, avant d'être sanctionnée par un règlement, s'implanta dans la coutume et prouva, par son existence même, qu'elle était viable et bienfaisante. A l'inverse des réformateurs en chambre, Léon Harmel ne s'est pas dit de but en blanc : « Etablissons un Conseil d'usine. » Mais, par le seul jeu des fondations qu'il avait eu la sagesse d'encourager, les éléments s'en trouvèrent un jour mûris à point ; et le Conseil lui-même apparut, consécration de contacts confiants et cordiaux, fruit naturel de patients efforts de culture sociale.

Voici la description qui est faite du Conseil d'usine dans les règlements officiels de la maison en 1909 (art. 7) :

> Le Conseil d'usine établit une réelle coopération des ouvriers à la direction professionnelle et disciplinaire de l'usine.
>
> Il a pour but de maintenir entre patrons et ouvriers une entente affectueuse basée sur une confiance réciproque.
>
> Il est composé de simples ouvriers élus qui se réunissent avec un patron tous les quinze jours.
>
> Ils sont appelés à donner leur avis pour toute modification de salaire, pour les mesures disciplinaires à prendre, pour les questions d'accidents, d'hygiène, d'apprentissage et de travail.
>
> Ils sont les interprètes de leurs camarades pour les réclamations qu'ils ont à faire aux patrons.
>
> Enfin, ils étudient les réformes qui pourraient faciliter le travail et le rendre plus lucratif.
>
> Les ouvrières ont leur Conseil spécial qui a les mêmes attributions.

Ainsi, par le Conseil d'usine, la population ouvrière était appelée à « prendre sa part légitime d'i-

nitiative, de responsabilité et d'activité dans son ascension morale, dans la gestion de ses affaires, et dans l'organisation de sa vie professionnelle. » Mais cette participation de l'ouvrier à la conduite de l'usine n'était possible, répétons-le, qu'à la suite d'une longue préparation. Et cette préparation une fois terminée, il restait encore aux patrons *à faire comprendre* aux ouvriers leurs pensées.

« *Leur faire comprendre nos pensées*, écrit le P. Guitton (II, p. 264), voilà le mot révélateur ! Pourquoi, même, ne pas dire que tout est là ? On se récrie : « Pareil précepte risque d'ébranler la discipline. L'autorité n'est-elle pas essentiellement le droit d'être obéi sur parole et, par voie de conséquence, le droit de commander sans avoir à rendre compte ? »

Sans doute. Aussi bien ne s'agit-il pas ici d'attendre l'acquiescement des subordonnés pour lancer un ordre, mais de faciliter cet acquiescement exigé, en fournissant à leur esprit des motifs d'obéir.

A l'époque même où le Bon Père parlait de la sorte, un colonel, professeur à l'Ecole de guerre, émettait cet aphorisme qui, malgré son petit air impertinent, prétendait sanctionner une obligation absolue du commandement : « Commander n'a jamais voulu dire être mystérieux, mais bien communiquer, du moins aux exécutants en sous-ordre immédiats, la pensée qui anime la direction. On obtient tout d'une troupe à laquelle on parle, parce qu'elle sait alors ce qu'on lui demande, et qu'elle ne demande pas mieux que de le donner... Là doit se placer la notion supérieure de l'esprit militaire, qui fait appel au caractère, bien entendu, mais aussi comme le dit le mot, « à l'esprit, » comporte par suite un acte de la pensée, de la réflexion, et repousse l'immobilité de l'intelligence ou l'absence de pensée, le silence du rang, suffisants peut-être pour la troupe qui n'a qu'à exécuter : — et encore vaut-il certainement mieux qu'elle exécute en comprenant, — insuffisants en tout cas pour le chef subordonné, qui doit, avec les moyens dont il dispose, rendre la pensée de son supérieur, et, pour cela, la comprendre d'abord [1]. »

Harmel, assurément, ne connaissait pas cette page. L'eût-il connue, il n'eût point deviné que son auteur saurait, un jour, par une application élargie de ces principes, et dans une des situations les plus critiques enregistrées par l'histoire des batailles, réaliser l'union non seulement de toutes les armées françaises, mais encore celle de tous les généraux alliés, puis gagner la bataille de France, imposer sa volonté au Kaiser et mériter de s'appeler le maréchal Foch. N'est-il point remarquable que, sur le terrain des luttes économiques, l'expérience ait inspiré à Léon Harmel des principes de commandement et de collaboration identiques à ceux qu'enseignait cet illustre chef ?

Le seul point inquiétant de l'institution était l'autorité des patrons et celle des contremaîtres.

Léon Harmel n'entendait pas du tout abdiquer son autorité. Mais il n'entendait pas l'autorité à la manière d'un adjudant de quartier ; et il aurait signé des deux mains cette affirmation de S. Ignace de Loyola, que « se borner à exécuter les ordres est une obéissance infime et très imparfaite, *qui n'est même pas digne du nom de cette vertu.* » Il pensait qu'il y a plus d'autorité à savoir *se faire obéir volontiers* qu'à s'imposer par une crainte servile, c'est-à-dire une crainte d'esclaves : de là le nom d'*esclavagistes* qu'il ne craignait pas de lancer — avec un sourire — contre les adversaires extrêmes de sa méthode. Et puis, il distinguait l'autorité de droit et l'autorité de fait : moins prompt que d'autres à faire appel à ses droits, il arrivait, en agissant d'après sa méthode, à jouir mieux que tous d'une merveilleuse autorité de fait, c'est-à-dire à être obéi partout où des intérêts de quelque importance étaient en jeu.

Quant à l'autorité des contremaîtres, voici comment le Dr Bertillon, ayant fait causer les intéressés, résumait les résultats de son enquête :

« L'autorité sans limite apparaît aux ouvriers comme une tyrannie qui soulève les haines et les colères populaires, tandis qu'il leur paraît logique et naturel d'être jugé par leurs pairs. Ceux-ci, d'autre part, n'hésitent pas à blâmer et, au besoin, à punir l'ouvrier en faute, car ils veulent que leur usine soit la plus belle et la plus laborieuse. »

De son côté, Harmel affirme après vingt ans d'expériences :

« Le Conseil d'usine a fortifié la discipline, parce qu'il a rendu les relations plus faciles et plus cordiales. En respectant la dignité des ouvriers et en développant chez eux l'esprit de responsabilité, nous avons provoqué une adhésion volontaire, mille fois préférable au résultat de la contrainte. » *(La démocratie dans l'usine*, p. 26).

De leur côté, les patrons du Val-des-Bois savaient se faire accepter des ouvriers en gagnant parmi eux le grade du commandement. M. Harmel entendait que le pouvoir ne fût exercé dans son usine par ses enfants et petits-enfants qu'à la condition expresse qu'ils eussent passé tous par la filière : d'abord apprentis, puis ouvriers, puis contremaîtres. Et ces emplois successifs ne leur étaient conférés que lorsque le Conseil d'usine les en avait jugés dignes.

« Ce système d'exécution professionnelle, écrit encore Léon Harmel, crée un lien d'estime et de confiance entre le jeune débutant et les ouvriers. Ceux-ci, en effet, acceptent plus volontiers les ordres d'un chef qui a travaillé au milieu d'eux et dont ils ont pu apprécier la compétence. En outre, ils croient qu'ils auront là, plus tard, un cœur capable de les comprendre et de les aimer, parce qu'il a connu par expérience les fatigues de leur rude labeur. » *(Id.*, p. 16).

Ainsi, dans l'intention de son organisateur, le Conseil d'usine est tout différent des conseils d'arbitrage ou de conciliation. Il ne se propose pas directement d'apaiser les litiges ; il vise à les prévenir. C'est plutôt « un conseil de famille. » Grâce à lui, le Val-des-Bois a toujours ignoré la grève et les prud'hommes. Et tant que l'on observera la clause finale du règlement, la possibilité même d'un conflit semble écartée. Cette clause, en effet, porte : « Tout désaccord sur le présent règlement sera tranché par le Conseil d'usine. »

Telle est l'institution dont Harmel avait fait l'organisme central de ses ateliers. Dès lors nulle méprise sur ce qu'il entendait par « la Démocratie dans l'usine. » Ce titre, qu'il donnait à l'une de ses conférences (1907), ne recouvre rien de subversif. Dans sa pensée, il constituait simplement un hommage envers l'encyclique *Graves de communi* parue deux ans plus tôt.

VII. — Dans un bref de 1879, Léon XIII avait invité « tous les maîtres et tous les travailleurs des grandes usines à s'efforcer de suivre l'exemple du Val-des-Bois. » Cette indication pontificale encourageait Harmel à suivre la voie où l'avait engagé la

[1] *Principes de guerre* du colonel Foch. Extraits publiés par le commandant Grasset, p. 76.

volonté de Dieu : *l'apostolat auprès de ses collègues les autres patrons.*

Apostolat difficile, auquel se dévouera le patron du Val, mû non par le désir de « parader, » mais uniquement par le sentiment du devoir à accomplir ; apostolat qui lui amena du reste plus de déboires que de triomphes. Cet apostolat devait fatalement « troubler les consciences de ses chers confrères les industriels, » et se heurter à plus d'un préjugé. Mais Harmel ne se laissa arrêter par aucun obstacle.

Voici comment il déclare comprendre les responsabilités du patron :

(Responsabilité) vis-à-vis de Dieu, d'abord. C'est un devoir d'étroite justice pour le patron de nourrir ses ouvriers par un salaire équitable. Celui qui violerait ce devoir se rendrait coupable d'un crime, placé par l'Eglise au nombre des quatre péchés qui crient vers le ciel. Mais qui oserait soutenir que les devoirs du patron vis-à-vis des âmes de ses ouvriers sont moins rigoureux...? Qui nierait que c'est encore là une partie du salaire équitable rigoureusement dû par le patron ?

Responsabilité non moins grave vis-à-vis de la société. Les machines et les ateliers sont venus détruire l'harmonie de la famille. Le patron a pris l'enfant dans l'usine et lui a enlevé la protection du père ; ne doit-il pas en prendre la charge ? Vis-à-vis de la société, le patron n'est-il pas tenu de réparer, par tous les moyens convenables, les désordres engendrés par l'atelier ?

Ce programme, Harmel se l'impose et voudrait suggérer aux industriels d'y souscrire pleinement. L'exemple du Val-des-Bois montrait que les préoccupations morales ajoutées aux soucis industriels ne conduisaient nullement à la ruine, comme certains le prétendaient, et fournissait la preuve expérimentale que, « sans violer en rien les lois économiques, on pouvait observer intégralement toutes les délicatesses et toutes les suggestions de la loi chrétienne. » Aucune impossibilité d'ailleurs dans la réalisation d'un tel programme. Ceux qui ont taxé de « rêveur » Léon Harmel ont été dans l'ignorance complète des moyens dont dispose un chef d'usine, *quand il le veut*, pour empêcher que le mal ne soit oppresseur. Etablir dans son usine « la liberté du bien, » voilà un devoir minimum auquel le patron chrétien ne saurait se dérober.

Les résistances plus ou moins déguisées que rencontrait Léon Harmel le décidèrent à composer un *Catéchisme des devoirs du patron.*

D'éminents théologiens, parmi lesquels M. Didiot, depuis doyen de la Faculté de théologie de Lille, M. Perriot, alors rédacteur en chef de l'*Ami du Clergé*, M. Dubillard, plus tard cardinal-archevêque de Besançon, voulurent bien collaborer à une première rédaction. Achevé en août 1885, le Catéchisme fut adressé, sous forme d'épreuves, aux supérieurs de séminaires, aux doyens des Facultés de théologie, à tous les théologiens en vue et à un certain nombre de patrons chrétiens. Totalement refondu en 1886, il reçut l'approbation de Mgr Freppel. Remanié en 1887, il fut soumis au Maître du Sacré Palais et à nombre de théologiens romains qui déclarèrent, pour la doctrine, n'avoir rien à y reprendre : « livre parfait, » dit le P. Lehmkuhl ; « chef-d'œuvre, » prononce le P. Costa-Rossetti.

La terre privilégiée où s'exerça surtout l'apostolat et l'influence de Léon Harmel fut la province du Nord, où les patrons catholiques associés en vue de la moralisation de l'atelier, se rencontraient avec l'apôtre du Val-des-Bois dans le souci d'étendre le règne du Christ. Mais, d'accord avec Harmel sur le but à poursuivre, certains patrons du Nord, guidés par M. l'abbé, depuis Mgr Fichaux, laissèrent bientôt paraître des désaccords assez nets sur les moyens à employer. Les « réunions ouvrières » sont jugées impossibles, sans qu'on donne une explication précise du point où porte l'impossibilité. Au fond, c'était plus au représentant de l'Œuvre des Cercles qu'à l'apôtre de l'usine que s'adressaient ces objections. Voici d'ailleurs comment Mgr Fichaux présente luimême les points sur lesquels on devait, dans un sentiment d'unité et de charité chrétienne, s'efforcer d'établir l'accord :

« Nous croyons, disait-il (22 mars 1890), 1° que l'Œuvre des Cercles se réclame trop de l'Etat ; 2° qu'elle compte trop sur l'efficacité d'un régime corporatif créé tout d'une pièce ; 3° qu'elle pousse trop à la charité forcée par les assurances obligatoires.

1° Nous ne contestons en aucune façon à l'Etat le droit d'intervenir pour protéger les faibles, les femmes, les enfants, pour sauvegarder tous les droits, pour réprimer ce qui serait une exploitation manifeste de l'ouvrier ; mais, au delà, l'ingérence de l'Etat, surtout de l'Etat moderne, des inspections inquisitoriales ou des fixations de salaire, nous semble bien sujette à caution, et, en définitive, plus compromettante qu'utile.

2° Nous voulons de tout cœur rétablir des Corporations, et nous y travaillons plus que personne, en dépit des difficultés de toute nature. Mais, à aucun prix, nous n'admettrons les corporations, ni même les groupements créés d'office, parce que, n'étant pas chrétiens, ils deviendront inévitablement socialistes, et que nous ne tenons pas à organiser contre la société les forces socialistes.

3° Quant à la charité forcée, ce serait un désordre ajouté à tous les autres, parce que, dans le plan de Dieu, en vue d'un lien moral entre les individus, la charité doit être un libre mouvement du cœur. L'Etat peut faire la charité avec son superflu, comme l'Eglise et les particuliers ; mais si, après avoir gaspillé ses ressources, après avoir dépouillé l'Eglise et diminué la charité des particuliers en affaiblissant l'influence religieuse, l'Etat a engendré le paupérisme, il ne nous semble pas juste que, sans plus faire d'épargne luimême, sans laisser à l'Eglise la faculté de reconstituer son domaine charitable, il impose aux particuliers, et notamment aux patrons, par des lois d'exception, la charge de pourvoir aux besoins des ouvriers nécessiteux. »

Est-il besoin de dire que, malgré quelques articles publiés dans l'*Association catholique*, sous la signature de Jean Lœsevitz, on ne pouvait trouver chez aucun des représentants officiels de l'Œuvre des Cercles les tendances philosophiques dont on lui faisait grief ? On solidarisait Harmel avec des idées qu'il avait combattues d'arrache-pied durant cinq ans ! Et pourtant on doit reconnaître que l'expérience lui avait démontré d'une part l'inefficacité et l'insuffisance du bon vouloir patronal, et, d'autre part, chez les ouvriers, une situation « d'infortune et de misère imméritées, » qui l'amenaient de plus en plus à conclure que l'Etat avait un rôle important à jouer. Sans doute aussi, Léon Harmel avait souvent protesté contre l'opinion qui lui était prêtée d'être favorable à la corporation obligatoire. De Mun cependant avait, une fois au moins, à la Chambre, parlé en ce sens, et, comme tous ses amis des Cercles, Léon souhaitait que, sans rendre les corporations obligatoires, la loi *au moins les favorisât.* Il

préludait ainsi au désir, devenu depuis si cher aux catholiques sociaux, du syndicat libre dans la profession légalement organisée.

Quant au troisième grief — d'avoir indûment élargi les obligations de justice au détriment de la charité, — Harmel, on le sait, avait plutôt péché personnellement par excès contraire. Avouons toutefois que la terminologie employée par les uns et par les autres prêtait à équivoque, Harmel comprenant dans la notion générale de « charité » l'accomplissement de tous nos devoirs envers les hommes ; d'autres entendant par « justice » toute manifestation de la sainteté. Au fond, nous savons que ces discussions spéculatives étaient en horreur au réaliste convaincu qu'était le patron du Val-des-Bois. Ce qu'il voulait avant tout, ce qu'il cherchait uniquement, c'était la vie, l'action, la mise en œuvre immédiate. Aussi, malgré quelques dissentiments au point de vue des idées, demeurait-il fidèle à de Mun et à l'Œuvre des Cercles.

« L'Œuvre des Cercles, écrivait-il, est la seule œuvre *générale* laïque où il y ait de la vie et du vrai dévouement... On n'improvise pas une telle organisation. Acceptons-la donc puisqu'elle existe et que nous ne pouvons en créer une autre... Nous en ferions une seconde, une troisième, sans trouver plus de facilité d'union... Je vous le déclare, s'il y avait un autre instrument pour la gloire du Christ, je le prendrais de suite, car si j'aime l'Œuvre des Cercles, si je lui donne ma vie entière, ce n'est pas pour *elle-même,* qui est un moyen, non un but, c'est uniquement pour Jésus-Christ et parce que je sais par une expérience nationale... qu'il n'y a pas d'autre moyen sérieux et fécond. » *(A Camille Féron-Vrau,* 16 juillet 1889).

Ainsi Harmel se souciait peu des divergences doctrinales : il prêchait l'union, l'union dans l'action, l'union en face du danger : « Quand donc serons-nous unis, écrivait-il à Henri Bayart (26 déc. 1891), si nous ne le sommes pas sous l'ignoble persécution mille fois pire que la mort et le martyre !... » « Laissons de côté les disputes d'écoles, tenons le sectarisme comme la calamité des calamités, puisqu'elle concentre sur de vaines disputes l'activité si nécessaire pour peupler le paradis. » *(Id.,* 22 juillet 1889).

Les appels à l'union se multiplient sous la plume de Léon Harmel. En 1889, il arrête une polémique assez vive entre l'*Association catholique* et la *Revue des Institutions et du Droit.* C'est encore sur la proposition d'Harmel et dans un but de pacification qu'en 1890 fut proclamée l'indépendance de l'*Association catholique* vis-à-vis de l'*Œuvre des Cercles.* Sans doute, tout le monde était d'accord pour admettre que l'*Œuvre des Cercles,* quoique « œuvre » et non « école, » ne pouvait cependant pas ne pas posséder une doctrine sociale. Toutefois, il semblait difficile de subordonner une œuvre à laquelle le dévouement actif de tous les catholiques était acquis, à la doctrine d'une Ecole dont les principes, affirmait alors un article des *Etudes* (février 1890), étaient « contestables, pour ne rien dire de plus. » L'autonomie de l'*Association catholique* devint statutaire le 1er janvier 1891. Il s'agissait, non de dépouiller l'*Œuvre des Cercles* d'une doctrine nécessaire, mais de dégager sa responsabilité des articles de la revue, qui étaient plutôt des aperçus que des solutions et surtout des solutions adoptées. Si l'on avait, dès le début, accepté les suggestions de Léon Harmel et si l'on s'était formé un plus juste sentiment des besoins et des complexités de l'action, il eût été suffisant de donner comme base doctrinale à l'Œuvre un résumé des principes essentiels qui devaient féconder son travail, laissant au temps, ce grand maître de la vie des œuvres, le soin d'ajouter chaque année, dans les assemblées générales, les précisions dictées par les circonstances.

La séparation de la revue et de l'Œuvre n'apporta qu'un remède inopérant à cette erreur initiale. Harmel s'en aperçut vite, mais n'en continua pas moins ses efforts de pacification. Quand il voulut grouper en une vaste fédération les industriels de France qui acceptèrent de laisser pénétrer leur vie professionnelle par les enseignements chrétiens, il dut prudemment renoncer à faire de cette fédération une filiale de l'Œuvre d'Albert de Mun. Il constitua l'*Union fraternelle du Commerce et de l'Industrie* complètement en dehors, « sur le terrain de Jésus-Christ et du Sacré-Cœur. »

Malgré tant d'efforts, malgré même l'appui que ces efforts parurent bientôt après retirer des enseignements pontificaux, « la situation générale, écrit le biographe d'Harmel, n'en sera pas changée : Harmel continuera de sentir qu'en bien des endroits on le reçoit comme un gêneur. »

Voici comment le P. Guitton apprécie la situation :

« Entre les industriels (du Nord) si dignes d'admiration et Léon Harmel... la divergence concernait même bien autre chose que des opinions spéculatives sur le droit des corporations et le rôle de l'Etat. Moins apparent qu'une opposition d'idées, le dissentiment essentiel était, en fait, bien plus profond. Ce qui se trouvait en jeu, c'était toute une méthode d'éducation sociale, basée sur une conception nettement caractérisée de la dignité humaine et de l'autorité patronale. Conflit délicat, auquel l'enseignement littéral d'une encyclique ou même une entente amicale entre les parties était incapable d'apporter d'un coup une solution...

A qui douterait que là, somme toute, était le fond du débat, il faudrait rappeler l'occasion qui fit d'abord apparaître le différend : le désir exprimé par Léon en 1885 — les dates ont ici leur importance — d'organiser *des réunions purement ouvrières.* En certaines villes, l'opposition fut irréductible.

Pour caractériser le système d'éducation préconisé par le Bon Père, un mot suffit, qui revient à tout instant sous sa plume : l'appel à l'initiative ouvrière. Sur toutes les autres critiques il est prêt à baisser pavillon ou même à ne pas relever les traits qu'on lui lance... Sur ce terrain, il se cramponne et fait front : « C'est là que j'accepte toutes les contradictions, et que je serais heureux de connaître nos divergences. » Mais ses réclamations sont vaines ; il n'obtient jamais d'autre réponse que celle-ci : « Ces réunions sont dangereuses. Ce serait une grande faute. »

Sur un point de cette importance, c'est-à-dire sur « la nécessité d'associer l'ouvrier au bien qu'on lui veut, » il nous faut insister. La pensée d'Harmel ressortira, semble-t-il, au mieux par le contraste.

Deux méthodes, en effet, se trouvaient en présence. L'une, n'acceptant qu'à regret le fait de l'émancipation ouvrière si même elle ne s'y refusait pas tout à fait, voulait travailler au bien du peuple comme par le dehors, presque sans son aide, par des œuvres où il aurait surtout à recevoir. Si elle s'opposait à des institutions sociales décrétées par l'Etat, c'est, en partie, parce que l'ouvrier ne saurait plus « aucun gré à son patron des sacrifices que la loi lui aurait imposés » et que le patron, de son côté, ne puiserait plus « dans ces sacrifices aucun titre à exercer sur l'ouvrier une influence morale, puisqu'elle manquerait de son fon-

dement essentiel, le service rendu par le bon vouloir [1]. »

L'autre méthode, s'inclinant résolument devant des aspirations populaires que la doctrine évangélique ne condamne pas, et persuadée qu'il appartient à l'Eglise, suivant le mot du P. Ventura, de « baptiser la démocratie, » cette « héroïne sauvage, » ambitionnait de ne pas abandonner aux seuls socialistes la tâche, délicate mais nécessaire, de contribuer, pour toute la part qui peut être légitime, à l'ascension d'une élite ouvrière. Par la création d'associations multiples fournissant des occasions de responsabilités, elle voulait, en suscitant des initiatives proportionnées aux capacités de chacun, aider cette élite à s'élever — c'est-à-dire à monter — moralement et religieusement, pour aller ensuite porter ses convictions à ses frères de travail.

Léon Harmel, comme tout le monde, avait commencé par la première méthode ; mais après avoir — surtout à partir de 1870 — constaté son peu d'efficacité, il n'eut aucune peine à évoluer vers la seconde et à s'y fixer. On n'a pas oublié sa note à l'*Univers,* à propos des troubles de Montceau-les-Mines [2]...

...Dès la première lettre écrite à Léon Harmel par M. l'abbé Fichaux au nom de l'Association des patrons du Nord (15 janvier 1885), lettre qui nous a été précieusement conservée par M. Paul Féron-Vrau, il est facile de discerner les divergences qui n'iront qu'en s'accentuant. De part et d'autre, — est-il besoin de le répéter ? — même pureté de zèle, même souci des intérêts religieux, même amour de la parole du Pape. Les différences apparaissent dans le passage suivant : « Et quand, sur le fondement nécessaire de l'esprit chrétien, se seraient établies des confréries, *si, pour en faire des groupes sérieux, des associations proprement dites, il importait de recourir à des institutions économiques,* dans toute la mesure du possible et sans marchander les sacrifices, ils (les membres de notre Association) s'empresseraient d'y concourir. Ainsi, *le flot débordé des travailleurs rentrerait dans ses digues salutaires,* et des corporations rajeunies selon les besoins des temps nouveaux ramèneraient une sage organisation, l'ordre au sein de nos sociétés troublées. »

Une pareille hésitation n'est-elle pas révélatrice ? Tandis que, dès 1885, le Val-des-Bois avait inauguré des institutions économiques ouvrières, trente ans plus tard, ailleurs, on n'était pas encore bien convaincu de leur utilité. Et, parmi les bienfaits que l'on espérait — hypothétiquement — en obtenir, aucun mot ne laisse entrevoir que l'on comptât le développement de cette initiative privée qu'Harmel, lui, tenait pour indispensable au relèvement et à la formation complète de l'élite. » (Tome I, p. 258-61).

Ainsi, le point délicat des divergences était, à proprement parler, ce qu'on était convenu d'appeler « la méthode Harmel, » c'est-à-dire *l'apostolat de l'ouvrier sur l'ouvrier.* Traiter l'ouvrier en homme ; établir les responsabilités en bas afin que l'autorité circule dans tout le corps social ; développer dans l'usine le rôle des autorités secondaires, à l'exemple du développement de la vie par le sang dans le corps humain ou mieux encore à l'exemple de Dieu lui-même, qui « gouverne tout sans être mêlé à rien, » et sous le gouvernement duquel « les autorités secondaires forment comme une immense échelle qui n'a de limites, pour l'étendue et la profondeur, que les limites mêmes de l'humanité » ; voilà « la méthode Harmel. » Dans cette méthode, « l'autorité grandit et se fortifie dans la mesure où elle est partagée, quand ce partage est fait suivant les lois de la hiérarchie. » On saisit par là comment le Bon Père pouvait se dire et était en réalité un « démocrate. »

« Démocrate qui croirait tenir du consentement de la multitude son droit de commander, il ne le fut pas un instant ; une telle conception était à ses yeux le monde — et l'ordre social — renversés. Pour lui, l'autorité — ce droit d'être obéi sur parole en vue du bien commun — provenait de Dieu seul : auteur des sociétés, Dieu n'a pu les vouloir sans vouloir du même coup tout ce qui est nécessaire à leur maintien. Démocrate, en ce sens qu'il reconnaissait au peuple le droit de désigner les représentants du pouvoir, il le fut assurément, en vertu toutefois d'un raisonnement pratique plutôt que doctrinal, pressé qu'il était de se dépenser pour le règne de Jésus-Christ dans l'ordre politique où la Providence l'avait fait naître. Mais démocrate de conviction — et pleinement — il l'était et le resta toujours en ce sens que, bien loin de se défier des forces ascensionnelles de l'élite ouvrière, auprès de laquelle il se considérait comme ayant charge d'âmes, il leur fit crédit, les développa et les dirigea, croyant de toutes ses énergies à la possibilité de faire, avec l'aide de la religion, concourir cette élite au progrès économique et moral de la société. » (II, 267-68).

VIII. — Se dépenser pour le règne de Jésus-Christ comportait pour un chrétien de la trempe de Léon Harmel une obéissance absolue aux directives du Souverain Pontife, vicaire de Jésus-Christ sur la terre. Cette obéissance, chez lui, procédait de l'amour. Rien d'étonnant que son âme d'apôtre ait voulu communiquer aux autres les sentiments de soumission et d'affection filiales qu'il nourrissait à l'égard du Pontife romain. Mais, de plus, il constatait qu' « au milieu du découragement universel qui s'était emparé des masses tant de fois trompées, le peuple sent en lui-même une vague aspiration vers une autorité qu'il ne connaît pas encore et qui lui donnera le règne de la justice. » Or, quelle autorité sur terre était plus prédestinée que la Papauté à remplir ce rôle ? Mieux que les entités de rêves des mythes socialistes, ne pourrait-elle pas un jour être « acclamée par l'univers entier comme la clef de voûte de l'ordre social, comme l'incarnation de la justice et de la miséricorde dans l'humanité » ? Le Pape ne pourrait-il pas être reconnu comme « le rédempteur du monde du travail » ?

De ces pensées, de ces désirs naquit une nouvelle œuvre d'apostolat entreprise par Harmel, l'œuvre des pèlerinages de la « France du travail » à Rome. Le premier pèlerinage fut un pèlerinage de patrons. Accompagnés de quelques prêtres s'occupant d'œuvres d'usine, une centaine d'industriels avaient répondu à l'appel de Léon Harmel (février 1885). Début modeste, mais qui devait être suivi de triomphes inoubliables. En 1887, 1.800 pèlerins : 100 chefs d'industrie, 1.400 ouvriers, 300 prêtres. Mais ce n'est là encore qu'un début. Léon XIII avait exprimé le désir que vinssent à Rome d'autres pèlerinages plus nombreux. Harmel veut dix mille pèlerins ; pour y réussir, il suggère partout l'idée de commissions diocésaines et de correspondants cantonaux ; il fait jeter aux quatre vents par la presse l'invitation du Souverain Pontife ; il fonde un périodique, *La France du Travail à Rome ;* il paie de sa personne, parcourt les diocèses pour recueillir des engagements ; il multiplie les conférences sur *Rome païenne, Rome chrétienne, le Pape prisonnier.* Le succès s'affirme. Dix mille pèlerins échelonnés pendant six semaines

[1] Expressions — à notre avis un peu forcées et partant inexactes — empruntées au P. Fristot, *Une tentative d'organisation ouvrière dans le Nord de la France,* p. 14.

[2] Voir *Ami* du 4 octobre, page 695.

en dix-sept trains ! Tel est l'admirable résultat obtenu par celui qui voulait faire connaître et aimer davantage le Pape, obtenir de lui des directives sociales et le faire proclamer comme « le Rédempteur du monde du travail. » Deux ans plus tard (1891), dix-neuf trains seront assurés : le pèlerinage sera plus nombreux encore ; déjà les premiers contingents sont arrivés, lorsque se produit l'émeute du 2 octobre, dont tout le monde connaît la déplorable histoire. Il faut interrompre le pèlerinage ; il faut remettre à plus tard la continuation de « la noble entreprise. » Plus tard, ce sera en 1897, en 1898 ; puis, sous Pie X, en 1904, 1905, et, sous une dénomination nouvelle, pèlerinage de la France *catholique*, en 1906. Enfin, en 1912, pour le 25e anniversaire des pèlerinages ouvriers, Léon Harmel, malgré la vieillesse, ira une dernière fois à la tête d'un groupe de pèlerins français chercher près du Pape le mot d'ordre « pour la restauration du règne de Jésus-Christ dans la société et dans les âmes. »

Quel attrait exerçait Rome, la ville du Pape, sur Léon Harmel ! Tous les ans, à partir de 1890, il prit l'habitude d'y faire pour son compte un séjour — parfois deux — de plusieurs semaines. Il venait y chercher lumière pour ses idées, aide pour son action. Tout en se disant démocrate, il est profondément imprégné du sens de l'autorité et il recourt d'instinct à ceux qui, par leur science ou leur fonction, sont capables d'une plus large influence : supérieurs d'ordres religieux, évêques ou princes de l'Eglise. A tous il manifeste une intégrité de foi parfaite, un zèle ardent de la cause de Jésus-Christ. Aussi est-il souvent prié de prendre la parole, même devant les séminaristes, pour redire ce qu'il a fait au Val-des-Bois et comment il entend, à la lumière des enseignements du Christ et de son Vicaire, la solution des différents problèmes sociaux. On l'entend aussi à Turin, à Milan, à Florence. Il noue les plus cordiales relations avec certains membres du Sacré-Collège, des supérieurs de séminaires et d'Ordres religieux, des prélats et l'éminent sociologue Toniolo. Admirateur enthousiaste du cardinal Rampolla, il ne manquait pas de le consulter fréquemment sur la pensée intime de Léon XIII en matière sociale. Enfin, il fut l'ami de Mgr Della Chiesa, qui devait devenir Benoît XV.

Mais l'attirance de Rome sur Léon Harmel se concentrait au Vatican, car, en définitive,

« celui que le Bon Père allait voir et consulter à Rome, ce n'était pas Joachim Pecci, pas plus que dans un an ce ne sera Joseph Sarto. C'était le Pape ; mieux encore c'était S. Pierre. Parmi ses compagnons de pèlerinage, nul ne pouvait s'y méprendre. « Lorsque dans notre ordre du jour très chargé, raconte André de Paloméra, se trouvaient quelques minutes de répit, il s'écriait joyeusement : « Allons interviewer Mgr Saint Pierre ! » La première fois, je ne compris pas... Cela consistait à descendre à la Confession du Prince des Apôtres. Les mains cramponnées aux ferrures, le visage contre les fleurons dorés, Harmel priait longtemps sans aucun souci de ses compagnons. Souvent alors nous l'entendions à mi-voix interroger celui dont il sentait là si fortement la présence et se répéter à lui-même les réponses qu'il lui semblait recevoir. Illuminisme ? Pour un homme aussi près du réel, ce mot n'a pas de sens. Non, mais foi intense et débordante. Avec Dieu et ses saints il vivait autrement que nous. Encore moins auto-suggestion ; car, en général, les réponses qu'il se faisait n'étaient que le commentaire des entretiens du matin avec le Souverain Pontife. C'était une manière de graver plus profond dans sa mémoire et dans son cœur les instructions dont il voulait faire sa consigne de vie. »

On peut se figurer par là avec quel respect et quelle obéissance Harmel accueillait les enseignements du Pape.

A ce point de vue, la biographie de Léon Harmel est extrêmement instructive : elle montre comment, dans son amour de la classe ouvrière et son esprit de souveraine équité, Léon Harmel a pressenti les solutions que devait apporter Léon XIII aux différents problèmes sociaux ; comment, une fois les directives pontificales données, Harmel sut s'y conformer pleinement et sans réticence.

Le problème de la durée du travail quotidien de l'ouvrier et du salaire dû en conscience par le patron depuis longtemps préoccupait le patron du Val-des-Bois. Déjà, au congrès du Mans, en 1881, Harmel démontre que la valeur du travail est indépendante de la loi de l'offre et de la demande. En 1889, de Mun présentait à la Chambre un projet de loi réclamant la semaine de 58 heures. Et, lors de la première fête internationale du travail (1er mai 1890), le cardinal Manning écrivait à Léon Harmel : « Qu'il y ait nécessité absolue d'élever et d'alléger les travaux des hommes, de telle sorte que leurs vies puissent être des vies humaines et des vies familiales, c'est ce qui ne fait de doute pour personne. Que les longues heures de travail, non seulement pour les hommes, mais encore pour les femmes, et que l'incertitude d'un salaire suffisant rendent impossibles les devoirs et les affections du foyer dans nos grands centres industriels, cela se démontre par soi-même jusqu'à l'évidence... » En septembre 1890, le Congrès de Liège attire l'attention du monde catholique sur ces questions importantes. La plupart des congressistes sont partisans résolus d'une intervention de l'Etat pour limiter la durée de la journée de travail à l'usine. Le comte de Kuefstein voulait même étendre cette intervention à la fixation d'un minimum de salaire. Une opposition, petite par le nombre, mais ardente, avait concentré sur ces deux points tous ses efforts. Le chanoine Winterer, appuyé par Mgr de Cabrières, put faire passer une motion transactionnelle, déclarant simplement que « l'établissement par convention internationale d'une limite pour la durée de la journée de travail à l'usine... est *désirable*. »

Quelques mois après paraissait l'encyclique sur la *Condition des ouvriers* (15 mai 1891). Le P. de Pascal pouvait écrire : « Nul ne trouvera mauvais que je constate simplement, modestement, fermement aussi, la concordance des doctrines soutenues par l'école de l'*Œuvre des Cercles catholiques* avec les principes dominants de la constitution *Rerum Novarum* » *(Association catholique*, 15 juillet 1891). En effet, aux maux engendrés par « l'altération des rapports entre ouvriers et patrons, l'affluence de la richesse dans les mains du petit nombre à côté de l'indigence de la multitude, » Léon XIII ne signalait-il pas un triple remède : l'Eglise avec sa doctrine et son action bienfaisante, l'Etat avec son gouvernement et ses lois, les intéressés eux-mêmes, patrons et ouvriers, avec leurs associations professionnelles ? On entendait le Souverain Pontife enseigner avec S. Thomas que « l'homme ne doit pas tenir les biens extérieurs pour privés, mais pour communs, de telle sorte qu'il en fasse part facilement

aux autres dans leurs nécessités » ; proclamer que « le travail est la source unique d'où procède la richesse des nations, » et que « l'Etat doit favoriser tout ce qui, de près ou de loin, paraît de nature à améliorer le sort des travailleurs, » dont il doit « se faire, à un titre particulier, la providence » ; rappeler, au sujet du chiffre du salaire, que même si le patron et l'ouvrier sont « tombés d'accord,... au-dessus de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus ancienne et plus élevée, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête. » Il y eut des mécontents, et tels d'entre eux n'hésitèrent pas à falsifier certains textes de l'encyclique pour les faire cadrer avec leurs doctrines propres. Pas un seul instant Léon Harmel ne se prêta à des regrets ou à des manœuvres. D'ailleurs la pensée pontificale répondait trop parfaitement à ses aspirations intimes. Et puisqu'au témoignage de l'encyclique, le père de famille ouvrier a le devoir sacré d'entretenir et de nourrir ses enfants, il en concluait que l'employeur est tenu, — en charité ou en justice, peu importe, — de l'aider à remplir son devoir paternel. Sans retard, il instituait la *Caisse de famille,* grâce à laquelle les patrons du Val-des-Bois pouvaient accorder à leurs ouvriers chargés de famille le « supplément familial de salaire. »

« Nous avons estimé que pour les familles chargées de jeunes enfants, au Val-des-Bois, avec les prix modérés des loyers, la jouissance des jardins et les avantages de la campagne, la somme indispensable pour la vie peut être évaluée à 4 fr. 20 par semaine et par tête (ce qui équivaut à 5 fr. 60 par semaine pour la ville).

Ce minimum n'est pas toujours atteint par les familles où aucun enfant ne travaille, par les veuves et les foyers ravagés par la maladie ou les infirmités.

Nous croyons nécessaire de rétablir l'équilibre rompu par ces diverses circonstances, en versant les subventions nécessaires, au moyen d'une institution que nous appelons *Caisse de Famille.*

Selon nos principes, cette institution, bien qu'entièrement alimentée par la caisse patronale, est gérée complètement par une commission ouvrière qui se réunit chaque semaine, prend connaissance des salaires insuffisants et les complète en nature, au gré des familles... Sans doute, le supplément conserve un caractère de libéralité qui ne peut être exigée ; mais en même temps, il garde un caractère de fixité garanti par la commission ouvrière. Ce n'est donc pas une récompense de bonne conduite ni un acte arbitraire de bienfaisance... La commission ouvrière en a l'absolue disposition, sans que le patron intervienne en aucune manière. »

Léon Harmel, avons-nous dit, quoique royaliste par tradition et tempérament, entendait cependant faire passer la religion avant la politique, et se montrer chrétien *d'abord.* Les directives pontificales sur l'acceptation du régime républicain trouvèrent en lui obéissance prompte et loyale. Sans doute, à l'égard « des cœurs qui souffrent et des consciences troublées, » Harmel gardera une réserve charitable ; mais d'accord avec son ami de Mun, il se placera nettement sur le terrain constitutionnel. Le Pape, déclare-t-il,

« a simplement constaté que, depuis vingt ans, les populations françaises manifestent leur volonté de vivre en république.

Dès lors, ceux qui veulent défendre Jésus-Christ doivent renoncer à l'impopularité qui suit actuellement le monarchisme ; ils doivent détruire la légende par laquelle la franc-maçonnerie a éloigné la France de Jésus-Christ. Cette légende, c'est que catholiques et royalistes ne font qu'un...

Pour moi,... il ne me vient pas à l'esprit de me questionner. Le Pape a-t-il le droit ? Veut-il nous obliger ? Est-ce simplement un conseil ?

Je réponds seulement : Pensez-vous que je puisse offenser Jésus-Christ en suivant les conseils du Pape ? Evidemment non. Dès lors, ses conseils sont des ordres pour moi. S'il se trompe (ce que je ne saurais admettre), tant pis pour Jésus-Christ d'avoir choisi un tel porte-parole. Pour moi, je ne me trompe pas en le suivant sur tous les terrains où il voudra me conduire. Je suis papiste intransigeant et on me persuadera difficilement que le premier Pape, S. Pierre, me claque au nez la porte du paradis pour cet unique motif. Peut-être le contraire arrivera-t-il. Dans l'alternative d'une chose *certaine,* d'une autre *incertaine,* je ne balance pas. »

Il semblait de plus à Harmel que les deux encycliques de 1891 et de 1892 s'enchaînaient, au point de préparer un nouvel ordre social dans lequel le règne du Christ serait assuré par l'union du clergé et du peuple. Cette pensée directrice inspirera désormais les actes publics du patron du Val-des-Bois.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Comment expliquer que les Apôtres ne comprirent nullement les paroles par lesquelles Notre-Seigneur annonçait sa résurrection, et que les Princes des prêtres les comprirent si bien qu'ils firent garder le tombeau ?

R. — I. Rappelons tout d'abord « les paroles par lesquelles Notre-Seigneur annonçait sa résurrection. » Il y a, à ce sujet, deux séries de prédictions faites par le Christ.

1. Tout d'abord nous rencontrons deux prédictions obscures et figurées. La première est relative au « signe de Jonas » : Matth., XII, 38-42 ; cf. XVI, 4 ; Marc, VIII, 12-13 (qui relate le refus de Jésus de donner un signe, mais omet la restriction concernant le signe de Jonas) ; Luc, XI, 29-33. La majorité des exégètes libéraux et même des catholiques font porter l'application du signe, d'abord sur la prédication et indirectement sur toute la carrière publique du Maître, miracles et résurrection y compris [1]. Mais le texte de Matth., XII, 40 devient bien difficilement explicable en cette hypothèse. Jésus, en effet, y déclare expressément : « Car tout ainsi que Jonas fut dans le ventre du poisson, trois jours et trois nuits, ainsi le Fils de l'homme sera dans le sein de la terre, trois jours et trois nuits. » La comparaison entre Jonas et Jésus porte sur l'ensemble de Jonas, histoire et message. Mais le « signe, » c'est l'épisode miraculeux des trois jours et trois nuits passés dans l'abîme, et la dramatique survie qui en fut la suite, image de la mort

[1] Voir A. Durand, *Pourquoi Jésus a parlé en paraboles,* dans les *Etudes* du 20 juin 1906, p. 764 et note ; A. van Hoonacker, *Les douze petits Prophètes,* Paris, 1908, p. 320-325.

et de l'ensevelissement de Jésus, suivie de sa résurrection glorieuse. La différence sera tout entière entre l'attitude des Ninivites se convertissant à la prédication de Jonas et celle des Juifs que la prédication du Christ aura laissés incrédules. « Tout ce passage, déclare le P. de Grandmaison, est donc *prophétique*, et le second Jonas, c'est Jésus ressuscité [1]. »

Au signe de Jonas, il faut ajouter le signe du « temple réédifié. » Jésus, au cours de ses prédications, avait donné comme signe de la vérité de son enseignement la possibilité de détruire le temple de Dieu et de le réédifier après trois jours. Les accusateurs de Jésus, lors de son procès, rapportent plus ou moins fidèlement les paroles du Maître : Matth., xxvi, 61 ; Marc, xiv, 57-59 : cf. Matth., xxvii, 39-40 ; Marc, xv, 30-31 ; Act., vi, 13, 14. L'évangile de S. Jean, ii, 18-23, cite la prédiction authentique de Jésus et le sens qu'il y attachait : « Les Juifs, prenant la parole, lui dirent : « Par quel signe nous montres-tu que tu peux faire ces choses ? » Jésus répondit et leur dit : « Détruisez ce temple et je le relèverai en trois jours. » Mais les Juifs repartirent : « On a mis quarante-six ans à bâtir ce temple, et toi, tu le relèveras en trois jours ? » Mais Jésus parlait du temple de son corps. Lors donc qu'il fut ressuscité d'entre les morts, ses disciples se ressouvinrent qu'il avait dit cela et ils crurent à l'Ecriture et à la parole qu'avait dite Jésus. »

Ces deux prédictions, par leur obscurité même, dépassaient l'intelligence des auditeurs. Pas plus les disciples de Jésus que les prêtres du temple n'en saisirent immédiatement le sens. Ce fut à la lumière des événements, surtout en jouissant des apparitions personnelles du divin Ressuscité, que les Apôtres se rappelèrent ces paroles et qu'ils en admirèrent l'accomplissement.

2. A côté de ces deux prophéties obscures, l'Evangile nous rapporte quatre allusions explicites faites par Jésus à ses apôtres, touchant sa résurrection future.

1. Jésus s'en alla avec ses disciples dans les villages de Césarée de Philippe, et en chemin, il interrogeait ses disciples, disant : Qui dit-on que je suis ? Ils lui répondirent : Jean-Baptiste ; d'autres, Elie ; d'autres : comme l'un des prophètes. Alors il leur dit : Mais vous, qui dites-vous que je suis ? Pierre répondant, lui dit : Vous êtes le Christ. Et il leur défendit avec menace de le dire à personne. *Et il commença à leur enseigner qu'il fallait que le Fils de l'Homme souffrît beaucoup*, qu'il fût repoussé par les anciens et par les Princes des prêtres et les scribes, *qu'il fût mis à mort et qu'après trois jours il ressuscitât*. Et il parlait ouvertement... (Marc, viii, 28-32 ; cf. Matth., xvi, 21 [2] ; Luc, ix, 22).

2. Lorsqu'ils descendaient de la montagne (où s'était produite la Transfiguration), il (Jésus) leur défendit de raconter à personne ce qu'ils avaient vu, *jusqu'à ce que le Fils de l'Homme fût ressuscité d'entre les morts*. Et ils gardèrent le secret en eux-mêmes, se demandant ce que voulait dire : Lorsqu'il sera ressuscité d'entre les morts... (Marc, ix, 8 ; cf. Matth., xvii, 9).

3. Etant partis de là (de l'endroit de la Transfiguration), ils (Jésus et ses disciples) traversèrent la Galilée, et il voulait que personne ne le sût. Car il enseignait ses disciples et leur disait : Le Fils de l'Homme sera livré entre les mains des hommes, et *ils le mettront à mort, et il ressuscitera le troisième jour* après sa mort. Mais ils ne comprenaient pas cette parole, et ils craignaient de l'interroger. (Marc, ix, 29-31).

Or, pendant qu'ils se trouvaient en Galilée, Jésus leur dit : Le Fils de l'Homme doit être livré entre les mains des hommes. *Et ils le mettront à mort et, le troisième jour, il ressuscitera*. Et ils furent fortement contristés. (Matth., xvii, 21-22) [1].

4. ...Ils étaient en chemin et montaient à Jérusalem. Jésus marchait devant eux, et ils étaient étonnés et ils le suivaient pleins de crainte. Et, prenant encore les Douze, il commença à leur dire ce qui devait lui arriver : Voilà que nous montons à Jérusalem, et le Fils de l'Homme sera livré aux Princes des prêtres, aux scribes et aux anciens, et ils le condamneront à mort et le livreront aux Gentils ; et ils se joueront de lui, ils cracheront sur lui, ils le flagelleront et ils le tueront ; *et le troisième jour, il ressuscitera*... (Marc, x, 32-34 ; cf. Matth., xx, 17-19 ; Luc, xviii, 31-33) [2].

Bien que la prédiction fût explicite et qu'elle nous paraisse claire, les apôtres — S. Luc nous en donne l'assurance formelle — ne la comprirent point complètement. Sans doute, ils savaient ce qu'était la résurrection, car ils croyaient à la résurrection finale ; mais ils ne pouvaient comprendre que le Messie dût souffrir et mourir, condition préalable à sa résurrection d'entre les morts. Les préjugés juifs sur le royaume messianique les aveuglaient, au point qu'après la dernière prédiction de la passion et de la mort, — immédiatement après (cf. Marc, x, 35 ; Matth., xx, 20) — se font encore jour les visées ambitieuses des fils de Zébédée [3]. « Ils comprirent cependant d'une certaine manière, écrit M. Fillion, puisque d'après S. Matthieu, xvii, 22, le premier effet de cette prédiction fut de les attrister profondément. Ce qu'ils ignoraient, c'était le mode, la cause, le but des souffrances du Messie. Aveuglés par leurs fausses idées christologiques, ils ne voyaient pas pourquoi Jésus devait mourir avant d'établir son royaume. » (*Evangile selon S. Marc*, Paris, 1895, p. 138). L'intelligence de tout cela ne devait leur être donnée que plus tard, au fur et à mesure que se dérouleront les événements de la passion, de la mort et de la résurrection du Sauveur.

[1] *Dict. apologétique de la foi catholique*, art. *Jésus-Christ*, t. ii, col. 1510. Cf. Knabenbauer, *Commentarius in Matthæum*, 1892, t. i, p. 501 ; Theodor Zahn, *Das Evangelium des Matthæus ausgelegt*, 3e éd., Leipzig, 1910, p. 473. Les exégètes radicaux rejettent purement et simplement, à titre d'interpolations, les textes relatifs au signe de Jonas. (A. Loisy, *Les Evangiles synoptiques*, t. i, p. 994).

[2] Dans le texte parallèle de S. Matthieu, la même prédiction relative à la passion, à la mort, à la résurrection, apparaît aussi, comme étant faite en termes très explicites : *cœpit ostendere*, δεικνύειν ; exactement : *enseigner*.

[1] S. Luc, ix, 44-45, rapporte très sommairement la même prophétie, omettant la joyeuse espérance de la Résurrection. Mais il ajoute : « Ils (les Apôtres) ne saisissaient pas cette parole ; *elle était voilée pour eux de sorte qu'ils ne la comprenaient pas*, et ils craignaient de l'interroger sur cette parole. »

[2] Ici encore, Luc ajoute ces paroles significatives : « Et eux ne comprirent rien à cela et cette parole était cachée pour eux et ils ne comprenaient pas ce qui leur était dit. »

[3] Voir sur cette ignorance des apôtres, *ipsi nihil horum intellexerunt*, l'admirable sermon de Bossuet : *Pour le dimanche de la Quinquagésime*, Paris, 1667 ; édition Lebarq, t. v, p. 224-249.

II. Lors des événements qui accompagnent la sépulture de Jésus-Christ, les apparences ne doivent pas nous induire en erreur. En fait, les apôtres et les saintes femmes agissent alors comme si les prophéties relatives à la Résurrection leur étaient inconnues : « Les amis les plus dévoués du Sauveur ne songeaient qu'à l'ensevelir, l'embaumer, le pleurer et porter le deuil sans fin de Celui qui avait promis, leur semblait-il, d'établir sur la terre le grand royaume, mais n'était plus là pour tenir sa promesse [1]. » C'est que « les amis du Christ avaient été tellement frappés par le terrible événement, que toute autre idée, toute autre préoccupation paraissent avoir été chassées de leur esprit [2]. » Néanmoins, les disciples n'avaient pas oublié les prophéties que leur avait faites Jésus touchant sa résurrection ; S. Luc, d'une exactitude toujours minutieuse, nous en apporte un précieux témoignage dans l'épisode des disciples d'Emmaüs : « Nous espérions, disent les deux voyageurs à Jésus, que c'était Lui (Jésus) qui devait racheter Israël ; et maintenant, après tout cela, *voilà le troisième jour aujourd'hui* que ces choses se sont passées » (xxiv, 21). Allusion évidente à la prédiction de la résurrection du Sauveur au troisième jour. Néanmoins, il demeure aussi évident qu'ils n'avaient pas « compris » les Ecritures touchant la résurrection du Sauveur (Jean, xxi, 9). Seuls, les événements les éclaireront parfaitement.

Chose étrange ! dirons-nous avec M. Lesêtre *(loc. cit.)*, alors que les amis du Christ semblent oublier la promesse de la Résurrection, voici que les ennemis s'en préoccupent :

« Le jour suivant, le lendemain même du vendredi, les Princes des prêtres et les pharisiens allèrent en corps trouver Pilate et dirent : Seigneur, nous nous sommes rappelé que ce séducteur a dit, quand il était encore vivant : Je ressusciterai après trois jours. Ordonnez donc que le sépulcre soit gardé jusqu'au troisième jour, de peur que ses disciples ne viennent le dérober et ne disent au peuple : Il est ressuscité d'entre les morts. Car cette dernière tromperie serait pire que la première. » (Matth., xxvii, 62-64).

Il ne faut pas s'y tromper. Moins instruits que les disciples (puisqu'ils n'avaient entendu par eux-mêmes que les prophéties obscures, signe de Jonas et temple réédifié en trois jours), les sanhédrites n'ont pas compris plus parfaitement que les Apôtres les prédictions relatives à la résurrection future. Et tout d'abord, absorbés par la préoccupation de leur crime, tout comme les apôtres par la préoccupation de leur douleur, ils n'ont pas songé à la résurrection du Sauveur. Mais voici que les prodiges éclatent à Jérusalem, une fois terminé le drame du Calvaire. Effrayés et troublés, ils se souviennent des prédictions faites par Jésus. Et ils se demandent si cette résurrection, — à laquelle ils ne croient vraisemblablement pas, mais que les prodiges accomplis et notamment les apparitions de morts rendent plausible, — si cette résurrection va se produire. Et puis, la sépulture honorable accordée au corps de Jésus par ses nobles disciples, Joseph d'Arimathie et Nicodème, éveille leurs soupçons : ils s'inquiètent si les apôtres enlèveront subrepticement le cadavre et proclameront ensuite que le Christ est ressuscité. Dans leur âme méchante se rencontrent donc à la fois et l'inquiétude relative à une résurrection, improbable sans doute, mais néanmoins possible, et la crainte d'une mystification opérée par les amis de Jésus [1]. Leur discours à Pilate trahit ce double sentiment.

Mais, en fait, à quelle prophétie faisaient donc allusion les sanhédrites devant Pilate ? Il est assez difficile de le dire avec certitude. Moins probable est l'opinion qui rapproche Matth., xxvii, 63, de Jean, ii, 19. Il s'agit plus probablement de la prophétie relative au signe de Jonas, Matth., xii, 39-40. Peut-être aussi les sanhédrites ont-ils eu connaissance, par le traître Judas, des prophéties plus explicites faites par Jésus aux seuls apôtres. Par ailleurs, on peut dire avec le P. Knabenbauer que le Christ avait parlé trop souvent aux disciples de sa passion, de sa mort et de sa résurrection futures, pour que rien ne transpirât de ses prédictions : rien d'étonnant que les pharisiens, si empressés à se renseigner en tout sur le Sauveur pour lui tendre des embûches, aient connu les prédictions même adressées directement aux seuls apôtres.

Quoi qu'il en soit, notre exposé montre suffisamment que la question proposée exagère en deux sens opposés : premièrement, en refusant aux apôtres toute intelligence des paroles du Christ, et secondement, en accordant aux princes des prêtres une compréhension parfaite des mêmes paroles. La vérité est qu'au commencement ni les apôtres ni les princes des prêtres ne saisirent le sens exact des prophéties de Jésus touchant sa résurrection. Les événements désillèrent les yeux des uns et des autres et il ne semble pas, à la lumière des textes bien compris, que même au moment de la sépulture, les sanhédrites aient eu, de la résurrection future du Sauveur, une connaissance plus parfaite que celle des apôtres.

Q. — Permettez-moi de solliciter votre avis touchant la validité d'un mariage.

A la demande qui m'en fut faite, j'autorisai naguère une de mes paroissiennes à se marier dans une paroisse voisine, qui n'était pas non plus celle du fiancé ; par le fait, je donnai implicitement délégation au curé de cette paroisse pour recevoir le consentement des jeunes époux.

Or il s'est trouvé que le mariage fut célébré, non pas par ce dernier, mais par un prêtre, étranger au diocèse, ami du futur. Il est douteux que ce prêtre ait été qualifié pour recevoir le consentement des fiancés, car 1°, ignorant qu'il devait célébrer le mariage, je ne lui ai pas donné de délégation à cet effet, et 2° le curé de la paroisse où se fit le mariage, délégué lui-même, avait-il le droit de sous-déléguer ?

[1] Lesêtre, *N.-S. Jésus-Christ dans son saint Evangile*, t. ii, p. 263-264.
[2] Knabenbauer, *In Ev. S. Matthæi*, t. ii, p. 545.

[1] Cf. Knabenbauer., *loc. cit.*

Mais, par politesse pour la famille, et *ad ornamentationem chori,* je me fis un devoir d'assister à la cérémonie. Ma présence, en de telles conditions, était-elle suffisante pour assurer la validité du mariage, dans le cas où le prêtre qui l'a célébré n'aurait pas eu la délégation requise ?

Oui, peut-être, car j'étais à même d'entendre le consentement des époux et, au besoin, d'en témoigner ; *non,* peut-être, car ma présence n'était pas la *præsentia formalis,* spécialement sollicitée pour recevoir le consentement des fiancés.

R. — Votre question nous étonne, pour ne rien dire de plus. En êtes-vous donc encore à ignorer le nouveau régime du mariage « canonisé, » depuis déjà dix ans, par le Code de droit canonique ? Lisons ensemble, s'il vous plaît, puisque vous paraissez ne l'avoir jamais lu, le canon 1095 que voici :

§ 1. — *Parochus, intra fines dumtaxat sui territorii, matrimoniis nedum suorum subditorum, sed etiam non subditorum, valide assistit.*

§ 2. — *Parochus qui matrimonio potest valide assistere, potest quoque sacerdoti licentiam dare ut intra fines sui territorii matrimonio valide assistat.*

Comme vous le voyez, nous voilà bien loin de l'ancien système du « propre curé » de domicile, seul qualifié pour marier validement ses « sujets, » seul qualifié aussi pour déléguer ses pouvoirs en cas de besoin. L'empêchement de clandestinité *ratione domicilii* n'existe plus. Désormais :

1º Un curé marie toujours validement, d'où qu'ils viennent, les gens qui se présentent devant lui, sur le territoire de sa paroisse, et sans avoir besoin d'aucune délégation, ni du propre curé (domiciliaire) des futurs, ni de personne. Il a, si l'on veut, dans un sens assez impropre; la délégation du Droit : cela suffit.

2º En fait de délégation (l'Evêque mis de côté), il n'y en a plus de possible que de la part du curé *chez qui* le mariage sera célébré.

Ajoutons tout de suite, pour être complet, et n'y plus revenir, que d'après le can. 1097 :

3º La question de domicile n'intéresse que la *licéité* du mariage, et non plus la validité comme autrefois, au temps de l'empêchement dirimant de *clandestinité* maintenant supprimé. Et quand un curé, qui va marier des étrangers, demande à « leur curé » de domicile la « *licentia* » visée audit can. 1097, il ne s'agit là que d'une permission de convenance *(ad liceitatem),* et non d'une délégation *(ad validitatem) ;* car, s'il ne demande rien du tout, il peut avoir tort, mais le mariage est quand même valide.

— Vous pouvez apprécier maintenant les dimensions, un peu fortes, de votre erreur, dont voici le détail :

a) Le mariage ne devant pas se célébrer *chez vous*, vous n'aviez aucune délégation à donner au confrère qui allait y procéder *chez lui ;* tout au plus, la permission de convenance *(ad liceitatem)* du can. 1097.

b) Pas davantage vous ne pouviez déléguer qui que ce fût pour assister à ce mariage contracté hors de votre paroisse : *Nemo dat quod non habet.*

c) Si un tiers est intervenu, celui-ci n'a pu validement procéder au mariage qu'autant qu'il a été à cet effet *délégué*, non par vous, mais par le curé du lieu, seul canoniquement qualifié comme « propre curé » *in casu*.

d) Le fait de votre présence à la cérémonie n'avait donc rien à voir avec la validité du sacrement, laquelle échappait à votre compétence, puisque vous n'étiez pas *chez vous.*

e) Mieux que cela : si vous aviez vous-même procédé à la cérémonie, demandé et reçu le consentement des futurs, le mariage eût été *nul,* à moins que le curé du lieu ne vous eût donné la délégation nécessaire.

f) Votre doute *de validitate* ne peut donc porter que sur un point : le tiers qui a célébré le mariage avait-il, oui ou non, reçu délégation du curé du lieu ?

g) Ce dernier a montré qu'il connaissait mieux que vous le régime canonique nouveau du mariage en donnant délégation à ce prêtre étranger sans vous en référer, ce qui eût été parfaitement inutile.

Mariage, donc, valide certainement, en dehors de votre intervention, car il n'est pas supposable que le célébrant n'ait pas été dûment autorisé par le curé *chez qui* il venait, lui étranger, procéder à la célébration du mariage.

Si tout cela vous paraît nouveau, dites-vous bien que votre chronomètre canonique en matière de mariage retarde... de 10 ans !

Quand nous disons « 10 ans, » c'est formule bienveillante de notre part, pour vous faire remarquer qu'on est difficilement excusable de ne pas s'être inquiété des nouveautés consacrées par la publication retentissante du *Codex* en 1918. En réalité vous retardez... de 20 ans, puisque cette réforme radicale, qui supprime l'ancienne clandestinité du décret *Tametsi* (propre curé *ratione domicilii),* a été promulguée par le décret *Ne temere,* en 1908. Le *Codex* n'a fait que l'enregistrer, la canoniser, la codifier.

Et vous ne la connaissiez pas ! Si nous n'avions entre les mains, dûment signée, la lettre de notre correspondant, nous aurions à peine cru possible, sur un tel sujet, pareil phénomène d'ignorance ou d'oubli pendant une période de vingt ans !

Vous nous excuserez sans peine, cher confrère, nous voulons l'espérer, d'avoir teinté notre réponse d'une légère nuance de sévérité, qui n'est pas dans nos habitudes. Et laissez-nous regretter, avec vous sans doute, que vous soyez trop tard venu dans la famille de l'*Ami*, sans quoi vous y auriez trouvé, au moins dans l'année 1914-1919 (p. 884), à propos des *Nouveautés du Codex* l'exposition commentée du nouveau droit en ce qui concerne l'assistance du curé au mariage. Si d'aventure quelque confrère voisin possède une collection de l'*Ami* plus riche que la vôtre, demandez-lui l'année 1908, nº 12 (p. 257). Vous trouverez

là longuement commentée la nouvelle législation matrimoniale d'après le décret *Ne temere,* et telle qu'elle a été, à quelques variantes légères près, insérée dans le *Codex* en 1918.

Q. — Voici un litige sur lequel nous prions le charitable et docte *Ami* de nous mettre d'accord. La discussion a surgi sur ce point : l'un affirme que le monde matériel possède une somme d'énergie de x; mais une partie de cette énergie disparaît dans le néant par l'usure, et, sans intervention divine, toute la matière, corruptible par nature, est appelée à disparaître d'elle-même, au bout d'un nombre d'années considérable. — L'autre réplique : « Jamais ! il n'y a que des transformations, mais rien ne se perd. — Mais alors, reprend le premier, vous donnez à la matière un qualificatif d'éternel, et cela répugne. — Non pas éternel, riposte le second, car Dieu la détruira quand il le voudra. — Mais, en ce cas, il pourrait détruire l'âme immortelle. — Non ! car il l'a créée immortelle. »

Alors, nous sommes d'accord : la matière corruptible est mortelle et s'use un peu tous les jours.

R. — Bien que nous ne soyons pas la Société des Nations, nous acceptons volontiers d'arranger ce litige. A moins que les deux partenaires ne soient déjà parvenus, par leurs propres moyens, à un arrangement ! Si la consultation commence en effet par nous prier de les mettre d'accord, elle finit par cette conclusion inattendue : « Alors, nous sommes d'accord. » Accord réel ? accord verbal ? Quel qu'en soit le sens, après les moyens qui paraissent y conduire, il nous reste tout de même quelque chose à faire (ne serait-ce que pour aboutir à un accord parfait) ; et pour commencer, nous voudrions rectifier la formule même dans laquelle il se trouve exprimé. « La matière corruptible, dit-on, est *mortelle.* » Nous voyons bien le sens qu'on veut attacher à ce mot ; mais le mot n'en est pas plus heureux ; et il suffira sans doute de le signaler aux consultants : la matière ne peut pas plus être dite *mortelle*, qu'elle ne peut être dite *vivante*. Il convenait d'écrire tout simplement : la matière est *corruptible*.

Une autre rectification, qui ne porte plus seulement sur les mots, doit être faite à l'une des ripostes introduites dans cette consultation : « Mais alors, reprend le premier, vous donnez à la matière un qualificatif d'*éternel*, et cela répugne. » Nous voyons bien, ici encore, le sens qu'on veut attacher à ce mot : on veut dire que, si l'on ne fait intervenir dans la matière que des transformations sans déperdition ni usure, on lui reconnaît *ipso facto* une durée indéfinie. Mais durée indéfinie et éternité sont loin d'être synonymes ; et c'est contre cette application profondément impropre du concept d'éternité que nous nous permettons de réclamer. L'éternité ne doit pas se définir, comme on le fait hélas ! trop souvent, par l'idée de négation d'un commencement et par celle de négation d'une fin. En soi, l'éternité consiste dans l'absence de succession ; elle ne convient, en toute hypothèse, qu'à l'être parfait qui, à cause de cette perfection même, se trouve être, à tous les instants de sa durée, tout entier tout ce qu'il est. Etre absolument indivisible et, si l'on ose dire, simultané, qui est renfermé dans un continuel présent : de telle manière que, si l'éternité est une mesure, elle est la mesure d'un être sans mesure. On peut donc supposer un monde d'une durée indéfinie, c'est-à-dire sans commencement ni fin ; un tel monde ne sera pas pour autant éternel : son imperfection radicale ne l'en soumettra pas moins à l'inexorable loi du changement, qui l'assujétira elle-même à la loi du temps, celui-ci devant être considéré comme la mesure de l'être mobile : image mobile, disait Platon, de l'immobile éternité. - Sans vouloir insister plus que de raison sur cette observation particulière, nous ajouterons cependant une dernière observation qui dissipera toutes les confusions. Si l'idée d'un monde sans commencement ni fin ne paraît pas contradictoire, en fait, c'est l'autre hypothèse qui s'est réalisée : le monde a eu un commencement, et il aura une fin ; et c'est parce que, en fait, le monde a eu un commencement et doit avoir une fin que l'habitude fut prise d'associer, d'une part, l'idée de temps à l'idée de la position d'un commencement et de la position d'une fin, et, d'autre part, l'idée d'éternité à l'idée de la négation d'un commencement et de la négation d'une fin. Mais cette conception du temps et cette conception de l'éternité sont des conceptions paresseuses : au lieu de saisir ce que le temps est en lui-même, en toute hypothèse, et ce que l'éternité est en elle-même, en toute hypothèse, elles se contentent de définir le temps et l'éternité par des circonstances extérieures qui n'entrent pas dans les choses, ou, si l'on veut, par des circonstances de fait qui ne sont pas vraies absolument ; et là où nous devrions trouver la notion essentielle et universelle du temps et de l'éternité, nous trouvons quoi ? des notions accidentelles, des notions accessoires, poussées et promues au premier plan, subrepticement introduites dans une place usurpée, où il n'est donc pas étonnant qu'on n'arrive plus à voir ni le temps véritable ni l'éternité véritable.

Quant à la comparaison instituée entre la matière et l'âme humaine, sur laquelle se termine la consultation, pour qu'elle fût vraiment opérante, il y aurait lieu de préciser à quelle conception de la matière, au juste, on se réfère. L'intervention non dissimulée du principe de la conservation de l'énergie (« il n'y a que des transformations, mais rien ne se perd ») tend à faire croire que les auteurs se placent dans l'ordre scientifique (nous parlons, bien entendu, de la science moderne) ; l'intervention de l'âme humaine les place au contraire effectivement dans l'ordre métaphysique. Si nous tenons à faire expressément cette distinction des deux ordres, ce n'est pas que, d'un ordre à l'autre, notre conclusion soit différente : nous croyons en effet que la matière, entendue métaphysiquement, se corrompt, comme l'énergie, entendue scientifiquement, se dégrade ; mais dans

l'ordre scientifique, cette conclusion se heurte à une difficulté apparente qui semble la mettre en échec, et qui a dû être pour nos consultants, comme elle l'est pour beaucoup de bons esprits, une véritable pierre d'achoppement.

Cette difficulté tient au principe même de la conservation de l'énergie. On peut formuler ce principe de la manière suivante : « L'énergie de l'univers, comme de tout système matériel clos, ou plutôt à le considérer comme un système matériel clos, demeure constante. » Pris tout seul et dans cette formule brutale, le principe est d'une rigueur extrême ; il paraît nous conduire à accepter, dans un sens absolu, l'objection présentée par l'un des consultants : « Rien ne se perd. » Mais il convient, sinon de le corriger, du moins de le compléter, par le principe de Carnot qui est la seconde loi suprême de la physique et que l'on peut formuler à son tour en ces termes, en y introduisant, du reste, la même réserve que dans le principe de la conservation : « L'énergie *utilisable* de l'univers diminue en revanche, et par le fait même des modifications qu'il subit. » Ainsi le premier principe affirme la constance de l'énergie, et le second, la diminution de l'énergie utilisable (*utilisable*, c'est-à-dire susceptible de se transformer d'elle-même en travail) : c'est cette double affirmation qui permet de comprendre des formules en apparence contradictoires. Quand on dit que rien ne se perd, on l'entend de l'énergie tout court, c'est-à-dire de l'énergie totale du système, utilisable ou inutilisable, laquelle demeure en effet constamment inchangée ; quand on dit que quelque chose diminue ou se perd, c'est à l'énergie utilisable qu'on applique cette expression. En d'autres termes, c'est la *quantité* de l'énergie qui, seule, demeure constante (principe de la conservation) ; tandis que la *qualité* se dégrade (principe de Carnot) ; et c'est cette dégradation progressive de l'énergie (parfaitement compatible, redisons-le, avec sa constance) qui autorise les savants à conclure que le monde marcherait de lui-même vers un état final d'équilibre qui équivaudrait à sa suppression [1].

Ainsi, même dans l'ordre scientifique, qui est pourtant celui du principe de la *conservation* de l'énergie, on arrive à la conclusion entrevue par nos consultants ; mais cette conclusion n'est pas moins vraie, et nous la saisissons beaucoup mieux, dans l'ordre métaphysique, qui est celui des essences. Nous comprenons en effet fort bien que, si l'âme humaine est immortelle, c'est pour une raison qui tient à sa nature : étant spirituelle ou subsistante (Dieu l'ayant faite ainsi), elle est, de soi, incorruptible. Le monde matériel est corruptible pour une raison qui est pareillement prise à sa nature et qui n'est autre, en somme, que son irréductible potentialité. Et c'est, entre parenthèses, cette corruptibilité radicale du monde qui permet d'expliquer définitivement la dégradation de son énergie ; car si le monde n'était pas corruptible en soi, on pourrait supposer que, dans les intimités profondes de la matière, une réserve d'énergie utilisable se reforme incessamment pour compenser comme à mesure la continuelle dégradation dont nous parlions plus haut. Si cette compensation n'existe pas, c'est que le monde se corrompt dans sa substance, comme il se dégrade dans son énergie : en sorte que la science et la métaphysique se rejoignent ici, comme toujours, pour affirmer ce que nos consultants appellent l'usure du monde. Usure qui tient, encore un coup, à la nature des choses et qui produit, par conséquent, son effet par elle-même sans autre intervention de Dieu ; usure lente, bien entendu, et dont on ne pourrait attendre la fin du monde qu'à une échéance épouvantablement reculée. Mais nous savons, d'autre part, qu'il sera pourvu par un autre moyen à cette lenteur de la matière : la révélation nous enseigne en effet que la fin du monde sera catastrophique ; et, quoique la date de cette catastrophe finale nous soit elle-même inconnue, nous avons tout de même lieu de croire qu'elle sera moins éloignée que celle de la fin naturelle du monde.

[1] Autrement dit, dans la nature abandonnée à elle-même, l'énergie tombe, de soi, ou tend à tomber de plus en plus à un niveau inférieur ; de telle manière que, si la quantité s'en retrouve toujours en fin de compte la même, il n'en va plus de même de la qualité. — Il n'y a pas du reste lieu de tenir compte, à cet égard, de la part infime, et par conséquent négligeable, que l'industrie humaine réussit le cas échéant à en récupérer.

Q. — Une déclaration récente faite à la presse, au nom des Cardinaux et Archevêques de France, cite, comme étant de S. Thomas, le principe suivant : *Minus malum est aliquid boni*, et en tire d'importantes conséquences (*Semaine relig. de Lyon*, 16 mars 1928).

Où trouver la référence pour lire le contexte ?

R. — Ce texte n'est pas de S. Thomas. Nous l'avons en vain cherché dans tous les endroits de ses œuvres où le Docteur Angélique touche la question du mal. Rien dans les *Index* de la *Somme*, rien dans la *Tabula aurea*.

La proposition *Minus malum est aliquid boni* n'en énonce pas moins une vérité couramment formulée chez les théologiens, sous forme plus ou moins équivalente, quand ils justifient l'adage moral bien connu : *E duobus malis minus eligendum*. Il a besoin, en effet, d'être justifié : le *minus malum* étant tout de même *malum*, on ne voit pas bien, au premier abord, comment, sans pécher, la volonté peut s'y porter, s'y complaire, le choisir.

Dans *minus malum* il y a deux choses fort différentes : le *malum* et le *minus*. C'est le *minus* qui est l'objet de l'élection volontaire, jamais le *malum*. En d'autres termes, un « moindre mal » peut être matière à deux jugements, dont l'un *positif* se termine à la considération pure et simple du mal en soi, qui est en cause ; et l'autre *comparatif*, qui le met en balance avec un mal plus grand et se termine à la *différence* résultant de la comparaison.

Cette différence 1° en soi n'est pas un mal, c'est évident ; 2° indirectement peut être un bien, objet

honnête de la volonté, en tant que celle-ci y voit une *carentia mali*, une dose de mal à éviter. Or, il est toujours moralement bon, non seulement de faire positivement le bien, mais aussi d'*éviter le mal;* et c'est précisément le *malum* (majus) *vitandum* qui est objet de la volonté quand, obligée d'opter entre deux maux, elle choisit le moindre. Si, en effet, elle choisissait le plus grand, c'est donc, alors, qu'elle se complairait dans une dose de mal qu'elle aurait pu éviter, ce qui est moralement toujours défendu.

Voilà comment *minus malum* est *aliquid boni*, en tant que *minus*, non pas en tant que *malum*.

Il faut remarquer avec soin que, dans l'élection (forcée) du moindre mal, l'attitude de la volonté par rapport à celui-ci ne peut être que de pure *tolérance*, jamais d'*approbation* Le mal reste donc pour elle purement matériel, la raison formelle de son choix étant exclusivement dans ce bien qu'est le souci d'éviter un mal qu'on peut et qu'on doit empêcher. A y regarder de très près, la formule classique : *E duobus malis, minus eligendum*, gagnerait en exactitude théorique à être légèrement ainsi modifiée : *E duobus malis minus tolerandum*.

D'autre part, n'oublions pas que, pour l'application pratique légitime de l'adage, il faut que la volonté soit placée dans l'alternative de choisir nécessairement entre deux maux, dans l'impossibilité d'échapper à l'un et à l'autre à la fois. Si, étant libre de s'évader, de s'abstenir, elle faisait quand même élection du mal moindre, elle commettrait la faute morale d'une *tolerantia mali* sans excuse, ce qui serait en fait *approbatio mali*, le péché formel. L'adage, donc, pour être tout à fait complet devrait s'exprimer ainsi : *E duobus malis necessariis minus est tolerandum*

LITURGIE

Q. — 1° On me soutient que les deux chandeliers portant les cierges de cire réglementaires pour la célébration de la messe basse doivent être posés sur la table de l'autel, au même titre que le missel et les canons d'autel.

Je réponds en citant l'*Ami* de ces dernières années, où il est dit à diverses reprises qu'on ne doit pas mettre de luminaire sur la table de l'autel aux saluts du Saint-Sacrement. N'y a-t-il pas parité ? Autrement, aux grand'messes ou aux messes solennelles qui exigent six cierges, il faudrait donc mettre aussi ces six cierges sur la table même de l'autel !

Quid ?

2° A notre dernière conférence, une discussion s'est engagée au sujet du mot *autel*.

Lorsque le droit canonique, les rubriques ou les statuts diocésains parlent de l'autel (sauf évidemment lorsqu'il s'agit uniquement des pierres consacrées), faut-il entendre l'autel à la manière antique, c'est-à-dire la table seule ; ou bien doit-on comprendre l'autel avec gradins et tabernacle, tel qu'il se trouve actuellement à peu près partout ?

3° L'*Ami* a conseillé récemment à un confrère de faire construire un autel de chapelle latérale sans tabernacle.

Me trouvant dans le même cas que ce confrère et goûtant fort l'esprit liturgique, je suis décidé à suivre le conseil. Mais, chez moi, les autels des trois chapelles latérales déjà achevées ont chacun un tabernacle, et il s'agit de la dernière chapelle à terminer dans mon église. Or, cette chapelle doit être un but de pèlerinage pour toute une confrérie diocésaine et même régionale (celle de S. Christophe, patron des automobilistes).

Qu'en pensez-vous ?

R. — Ad I. D'après une décision rendue pour Lucques par la S. C. des Rites le 5 déc. 1891, n. 3759, ad 2, il est certain que l'on n'est pas obligé de mettre sur la table même de l'autel les deux petits chandeliers qui supportent les cierges à allumer pour la célébration de la messe basse : « An in celebratione missæ lectæ, seu privatæ, duo candelabra cum candelis accensis poni debeant super mensam altaris ; vel locari possint etiam super gradum superiorem ejusdem ? — Resp. *Negative*, ad primam partem ; *affirmative*, ad secundam. »

La place normale de ces deux petits chandeliers est à droite et à gauche de la croix de l'autel, dans le même alignement que celle-ci (cf. Missel, Rubr. gén., tit. XX ; Cérém. des év., l. I, c. XII, n. 16), et donc soit sur le gradin qui se dresse d'ordinaire à la partie postérieure de l'autel, soit sur les bords de ce dernier, aux deux extrémités du gradin.

Ad II. Dans chaque cas, la signification du mot *autel* se trouve suffisamment déterminée par l'objet même de la prescription ou par le contexte de celle-ci.

Ainsi, v. g., lorsqu'il est prescrit de garnir l'autel de nappes pour la messe (Missel, *loc. cit.*) cela doit évidemment s'entendre de la *table* de l'autel, à l'exclusion du gradin, s'il y en a un. Au contraire, la défense de disposer sur l'autel ou au-dessus de l'autel un luminaire fourni par des éléments autres que la cire d'abeilles, atteint non seulement la table proprement dite, mais aussi le gradin de l'autel. (Cf. S. R. C., 22 nov. 1907, n. 4206 ; 24 juin 1914, n. 4322).

Ad III. C'est le lieu de mettre en pratique l'adage : *Error corrigitur, ubi deprehenditur.* Gardez-vous donc de renouveler, dans la construction du dernier autel latéral de votre église, l'erreur commise précédemment dans la construction des trois autres. Il ne doit y avoir de tabernacle fixe qu'à l'autel où l'on conserve habituellement le Saint-Sacrement. Quand le Saint-Sacrement doit se trouver momentanément à un autre autel, on y met, pour ce moment-là, un tabernacle amovible.

Q. — 1° Dans notre pensionnat, nous jouissons du privilège de pouvoir célébrer une messe votive du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois, tout en ne faisant que le soir les exercices de piété prescrits.

Cette messe est basse et se dit avec une seule oraison, *Gloria* et *Credo*. Doit-on la considérer comme solennelle et, en conséquence, omettre à la fin les prières de Léon XIII ?

On ne peut pour cela, semble-t-il, arguer du fait de la communion générale qui a lieu à cette messe ; autrement, nous serions fondés aussi à omettre tous les

jours lesdites prières. Sur nos 400 élèves, il peut y avoir chaque jour 200 communiants, et le premier vendredi du mois environ 300.

Suivant une opinion, du moment que, ce jour-là, un morceau d'harmonium et un cantique sont exécutés pendant la messe, cela suffit pour dispenser de la récitation des prières de Léon XIII. Tel paraît être, en effet, l'enseignement de certains *Ordos*. Est-ce exact ?

2° J'ai entendu prétendre qu'à la messe du premier vendredi du mois, on pouvait omettre la commémoraison des féries de l'Avent et du Carême. Qu'en est-il en réalité ?

3° Certains *Ordos* portent cette note, au 6 décembre : « A partir de ce jour jusqu'au 21 janvier, sont prohibées les messes votives privées et les messes quotidiennes des défunts. » D'autres permettent ces mêmes messes. D'où vient cette divergence ?

4° En raison de l'exposition du Saint-Sacrement pour l'Adoration perpétuelle, on chante, le 21 novembre, la messe votive du Saint-Sacrement. Lorsque le 21 novembre tombe un dimanche, cela peut-il se faire ? Pour moi, je ne le crois pas, le dimanche, si je ne me trompe, étant de 2e classe.

L'*Ordo* que nous suivons ici pour certaines solennités mentionne qu'aux dimanches de 2e classe on chante la messe du jour avec l'oraison du Saint-Sacrement.

R. — Ad I. La récitation des prières dites de Léon XIII est obligatoire à la fin de toute messe *privée*. Or, on ne peut considérer comme strictement privées des messes qui, bien que simplement lues, sont néanmoins publiques de leur nature [1], comme v. g. la messe conventuelle dans les églises où l'office choral est obligatoire, ni celles qui ont un véritable caractère de solennité, soit intrinsèque, comme la messe votive du Sacré-Cœur permise à de certaines conditions le premier vendredi du mois, soit extrinsèque, comme la messe de mariage célébrée avec quelque apparat [2].

Supposé que, dans le pensionnat dont il s'agit, on soit autorisé par indult à célébrer la messe votive du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois avec les mêmes privilèges que si les exercices de piété approuvés pour cela par l'Ordinaire étaient faits dans la matinée, bien qu'ils aient lieu seulement le soir, cette messe doit, en raison des privilèges liturgiques dont elle jouit, être tenue pour intrinsèquement solennelle. On *peut* donc omettre après elle les prières de Léon XIII [3].

Ad II. Assimilée à la messe votive solennelle *pro re gravi*, la messe votive privilégiée du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois est soumise aux mêmes règles liturgiques que celle-là. (Cf. S. R. C., 19 févr. 1892, n. 3769, ad 3 ; 8 juillet 1921, n. 4367 ; 16 juin 1922, n. 4372, ad 13). Autrefois, il est vrai, la messe votive solennelle *pro re gravi* n'admettait aucune commémoraison ; maintenant, à moins que, le même jour et dans la même église, il n'y ait en outre une messe chantée ou conventuelle correspondante à l'office du jour, ladite messe votive comporte, entre autres commémoraisons éventuelles, celle d'une férie majeure

[1] Cf. Brehm, *Synopsis additionum, etc.*, p. 78.
[2] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. I, p. 280, note 2 ; *Ami* 1923, p. 144 et 684 ; 1925, p. 128 et 207 ; 1206, p. 345 et 495.
[3] Remarquer que, même alors, l'omission de ces prières n'est pas obligatoire. (Cf. *Ami* 1926, p. 345, col. 2, ad I, et note 2).

occurrente. (Nouv. rubr. du Missel, tit. V, n. 3 et 4). Il faut donc, sous la réserve que nous venons de formuler, commémorer dans la messe votive privilégiée du Sacré-Cœur une férie d'Avent occurrente. (Cf. S. R. C., 16 juin 1922, n. 4372, ad 13) [1].

Ad III. Un *lapsus calami* a, nous le craignons, faussé les quantièmes cités par notre honorable consultant.

Quoi qu'il en soit, les messes votives privées et les messes quotidiennes de *Requiem* célébrées sans chant ne sont défendues, du seul fait de l'Avent, que depuis le 17 jusqu'au 23 décembre inclusivement. (Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 1 ; tit. III, n. 9).

Ad IV. Il n'y a de dimanches de 2e classe que les 2e, 3e et 4e dimanches de l'Avent, puis ceux de la Septuagésime, de la Sexagésime et de la Quinquagésime. (Nouv. rubr. du Brév., *Duæ tabellæ, etc.).*

Lorsque le 21 novembre tombe un dimanche, celui-ci ne peut être qu'un dimanche mineur. Il n'empêche donc pas la célébration de la messe votive solennelle du Saint-Sacrement pour les exercices de l'Adoration perpétuelle, là où, à cette occasion, ladite messe votive est autorisée par indult sous les mêmes réserves que pour les prières des Quarante-Heures.

Q. — 1° Quand on chante les vêpres avec une étole et une chape autres que l'étole et la chape blanches, peut-on garder ces ornements pour la bénédiction du Saint-Sacrement ?

Pourrait-on les garder même si les vêpres étaient séparées du salut par la récitation du chapelet ?

2° Lorsque la Conversion de S. Paul tombe un dimanche, faut-il, à la messe de celui-ci, prendre comme dernier évangile celui de la Conversion de S. Paul ?

3° Dans l'administration du sacrement de baptême, quand il faut désigner l'enfant par son nom, est-il nécessaire de l'appeler par tous les noms qui lui sont donnés ? (Il y en a habituellement plusieurs).

Ne suffirait-il pas d'énoncer tous ces noms au début de la cérémonie et de ne répéter dans la suite que le premier ?

R. — Ad I. Lorsqu'il n'y a aucun intervalle de temps entre les vêpres solennelles et la bénédiction du Saint-Sacrement, le célébrant qui, ayant présidé les vêpres, ne quitte pas le chœur avant ladite bénédiction, doit garder, pour l'étole et la chape, la couleur liturgique qu'il avait déjà aux vêpres. (S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562 ; 1er déc. 1882, n. 3559).

Mais si les vêpres solennelles et le salut du Saint-Sacrement se trouvaient séparés par un intervalle de temps plus ou moins long, ou par un exercice de piété, v. g. par un sermon ou par la récitation du chapelet, et que le célébrant se retirât à la sacristie aussitôt après les vêpres, il devrait, pour le salut du Saint-Sacrement, se revêtir d'ornements de couleur blanche. (S. R. C., 12 mai 1893, n. 3798, ad 2).

En toute hypothèse, le voile huméral nécessaire pour le moment même de la bénédiction du Saint-

[1] Cf. *Ami* 1924, p. 544, 639 et 650.